

Ks. Janusz Królikowski\*  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## TEOLOGIA JAKO DZIEDZINA NAUKI I ZADANIE DYDAKTYCZNE

Teologia jest pełnoprawną nauką, nawet jeśli jest ewidentna jej specyfika wynikająca zarówno z jej przedmiotu i metody, jak i z misji eklezjalnej, której pozostaje podporządkowana. W obecnym momencie historycznym, pośród wielu wyzwań, na teologii spoczywa zadanie ukazania, że jest ona pełnoprawną nauką akademicką pośród innych nauk. Świadczy o tym zarówno przedmiot, którym jest tajemnica Boga, jak również funkcja dydaktyczna. Na umocnienie znaczenia naukowego teologii mogłoby wpłynąć mocniejsze akcentowanie jej specyfiki badawczej oraz unowocześnianie dydaktyki teologicznej.

Refleksja nad teologią dokonuje się zasadniczo w ramach „przestrzeni”, którą wyznaczają dwa bieguny; z jednej strony teologia jest dziedziną badań naukowych, a z drugiej jest zadaniem dydaktycznym. Odniesienie do obu biegunów pozwala określić naukowy charakter teologii, a tym samym usytuować ją jako naukę pośród innych nauk. To odniesienie nie może jednak doprowadzić do zapomnienia o szczególnej naturze teologii, a w związku z tym także pomniejszyć jej bardzo szczególnej epistemologii. Jeśli teologia jest właściwą „nauką o Bogu”, to należy wyraźniej określić jej przedmiot oraz treść prowadzonych przez nią badań i nauczania. Teologia studiuje tajemnicę *sic et simpliciter*. Oczywiście, także inne dziedziny nauki mają przed sobą zagadkowość swego przedmiotu, własnych tez, a także konieczność ich uzasadnienia za pośrednictwem weryfikacji, która – z jednej strony – pozwala potwierdzić ich zasadność, a z drugiej strony zobowiązuje do ich falsyfikacji, aby móc usytuować efekty prowadzonych badań teologicznych w ramach przestrzeni epistemologicznej. Także do teologii odnosi się ten wymóg, ale przedmiotem jej kompetencji jest ostateczna i niedostępna tajemnica natury i życia samego Trójjedynego Boga i Jego zamysłu zbawczego wypełnionego w Jezusie Chrystusie. Zapomnienie o tej oczywistej konotacji wiedzy teologicznej mogłoby wprawdzie ułatwić prowadzone badania, ale osłabiłoby samą naturę

---

\* Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski – Katedra Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego, Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl.

teologii jako nauki, a tym samym osłabiłoby jej znaczenie eklezjalne i kulturowe. Teologia pozostaje nauką w takiej mierze, w jakiej pozostaje zakorzeniona w tajemnicy Boga Jezusa Chrystusa jako swoim właściwym przedmiocie.

W konsekwencji ten „tajemniczy” wymiar teologii domaga się podkreślenia jeszcze jednego elementu jej metody badawczej, a mianowicie kontemplacji. Tajemnica, by można było ją uchwycić w swojej wewnętrznej spójności, domaga się na pierwszym miejscu tego, by stała się przedmiotem kontemplacji. Nie można popaść w dwuznaczność: „*Contemplatio est actus intellectus* – Kontemplacja jest aktem intelektu”<sup>1</sup>. Stanięcie wobec tajemnicy jest równoważne przede wszystkim ze skierowaniem myśli do przedmiotu, który jest jej celem, i wyrażeniem zachwytu nim. Jest ono koniecznym warunkiem, by móc uchwycić w tajemnicy coś dla niej właściwego i móc to wyrazić. Jest to także nieodzowna droga do odkrycia nowych treści i aspektów tajemnicy. Działanie tego typu ma dwuznaczny charakter, ponieważ w chwili, gdy doświadcza się zdumienia, myśl chwyta całościowo zarówno manifestację bytu, który pozwala się poznać, jak i pobudza możliwości człowieka, by mógł dojść do pogłębionego poznania. Tajemnica Boga objawiającego się zakłada jej wymiar poznawczy<sup>2</sup>. Z jednej strony dodaje coś nowego do poznania, a z drugiej – pozwala nadać mu postać lingwistyczną – niekoniecznie werbalną, ale lingwistyczną, a w ten sposób otwiera możliwości, aby tajemnica Boga mogła się wyrazić, wychodząc z siebie, a nie z zewnętrznych uwarunkowań, które określa człowiek. Zakłada to odwołanie się do zróżnicowanego języka, będącego w stanie przejść od słowa do znaku, od racji rozumu do racji serca, od języka krytycznego nauki do języka doksologicznego liturgii.

## TAJEMNICA I WIEDZA

Teologia jako nauka stawia na pierwszym miejscu nie badanie teologa ani jego nauczanie, ale koncentruje się na treściach przedmiotowych, których uchwycenie nie jest tylko wypadkową prowadzonych badań i dydaktycznych umiejętności teologa. Jest to warunek paradoksalny, a przecież rzeczywisty, który nie pomniejsza jej charakteru naukowego, ale wprost przeciwnie, wyznacza przestrzeń epistemologiczną, w której może ona istnieć, rozwijać się i stopniowo weryfikować swoje osiągnięcia. Z tych uwag wynika, że w teologii powinno się w najwyższym stopniu powrócić do postawienia w centrum badań teologicznych tajemnicy w jej całości, zanim przejdzie się do analizy poszczególnych tajemnic, którymi zajmują się różne „wyspecjalizowane” dyscypliny teologiczne. W dziejach teologii były momenty przerostów racjonalistycznych, np. w okresie oświecenia, w których

---

<sup>1</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II–II q. 179 a. 1.

<sup>2</sup> Por. J. Królikowski, *Kontemplacja i racjonalność. Sakralny wymiar teologii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25 (2017), nr 1, s. 19–34.

w znacznym stopniu zapomniano o tajemnicy, czego rezultatem były także kryzysy w poprawnym rozumieniu objawienia. Wydaje się, że dzisiaj również zachodzi potrzeba odzyskania „smaku” tajemnicy, aby móc autentycznie spojrzeć na siebie i odnaleźć siebie właśnie w relacji do absolutnej tajemnicy, którą jest sam Trój-jedyny Bóg. Wierzący potrzebuje takiego odkrycia, aby nadać pełne znaczenie swojemu ufnemu powierzeniu się Bogu przez wiarę; potrzebują to odkryć studenci – zarówno przygotowujący się do kapłaństwa, jak i świeccy – aby stać się wyraźnym znakiem tajemnicy w celebracji liturgicznej i w codziennym życiu opartym na wierze. Nauka i technika zawłaszczają coraz bardziej te przestrzenie ludzkiego poznania i aktywności, które jeszcze nie tak dawno wydawały się niedostępne dla człowieka, skłaniając do uznania wpisanego w rzeczywistość wymiaru tajemnicy. Im bardziej jednak człowiek podporządkowuje sobie kosmos, tym bardziej wylania się zagadkowość tego, co go otacza i w czym uczestniczy. Wszystko to prowadzi do stwierdzenia, że mimo iż człowiek na stechnicyzowanym Zachodzie w wielkiej mierze pozostaje zuchwałym racjonalistą, odczuwa potrzebę tajemnicy i tego, co niewymowne, jasno ją chwytą, niekiedy ją kontempluje, czuje się z nią wewnętrznie związany, a przede wszystkim nie jest w stanie jej wyeliminować.

Z tego doświadczenia rodzi się wymóg opracowywania np. antropologii teologicznej, która pozwoliłaby podjąć refleksję nad „słuchaczem Słowa”, jak trafnie określił człowieka Karl Rahner<sup>3</sup>. Chodzi o otwartość człowieka na to, co transcendentne, określającą jego sposób bytowania. Pierwotna struktura człowieka jako ducha wcielonego w świat prowadzi do ciągle ponawianego doświadczenia transcendencji swojego bytu i swojego poznania. Mając istotę rzeczywistości, „nadając nazwę” rzeczom, człowiek odkrywa, że jest jakieś *quid*, którego nigdy nie może ani całkowicie określić, ani zakwalifikować za pośrednictwem swojego rozumu. Otwiera się przed człowiekiem nieskończony horyzont, który nie może być przez niego ani w pełni określony, ani tym bardziej adekwatnie nazwany i opisany, ponieważ powinien pozostać przedmiotem nieuwarunkowanym, wolnym i transcendentnym.

W naszych czasach mogłoby okazać się bardzo użyteczne zwrócenie uwagi na tajemnicę jako dopełnienie człowieka, ukazujące mu, że jego istnienie jest „istnieniem zawdzięczanym”<sup>4</sup> i w pełni wyraża się w darze z siebie samego<sup>5</sup>. Tylko jeśli rezygnuje się z wszelkiego domagania się dla siebie znaczenia absolutnego oraz widzi się w sobie i wokół siebie przedmioty zrodzone z darmości i na nią ukierunkowane, będzie się w stanie odkryć tajemnicę, aby żyć w jej świetle i perspektywie. Tajemnica nie jest więc jakimś ograniczeniem nakładającym się na ludzką racjonalność, które chciałoby ją arbitralnie zdominować, ani też jej osłabie-

<sup>3</sup> Por. K. Rahner, *Słuchacz Słowa. Ugruntowanie filozofii religii*, tłum. R. Samek, Kęty 2008.

<sup>4</sup> H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, wybór tekstów W. Löser, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 86.

<sup>5</sup> Por. J.L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, Warszawa 2007.

niem, ale przeciwnie, staje się ona miarą poznania i osądu rzeczywistości, ponieważ jest dawana jako *a priori* na początku każdego aktu poznawczego i woliowego. Stanowi ona autentyczny horyzont rozumienia, w którego ramach człowiek może potem autentycznie zrozumieć siebie samego. Wpisać tajemnicę w transcendencję i w nieograniczoność jest równoznaczne z uczynieniem jej konstytutywnym (nie marginalnym) doświadczeniem w ramach osobistej egzystencji. Trzeba kłaść nacisk na to, że nie przeżywa się tajemnicy tylko w pewnych chwilach (nawet jeśli są chwile, w których takie przeżycia stają się bardziej intensywne, np. śmierć kogoś bliskiego), ale człowiek jest poniekąd na stałe w nią wpisany jako swoją właściwą sytuację życiową, a ona kształtuje jego osobisty styl życia i myślenia. Człowiek jest ożywiany i prowadzony przez tajemnicę, tak że w końcu odkrywa, że i on sam jest pełną napięć tajemnicą.

Taką kondycję człowieka ukazuje wyraźnie Pismo św.<sup>6</sup> Pojęcie tajemnicy, które odgrywa w nim kluczową rolę, odznacza się wielkim bogactwem znaczeń i odniesień. Jak każda podstawowa forma świata starożytnego i wschodniego, tajemnica nie jest pierwszorzędnie związana ze spekulacją intelektualną, ale jest wydarzeniem, działaniem, doświadczeniem obrzędowym, relacją do tego, co poza człowiekiem. Pierwotne znaczenie tajemnicy, które podkreśla zarówno Stary, jak i Nowy Testament, odnosi się do zbawczego zamysłu Bożego urzeczywistniającego się w dziejach<sup>7</sup>.

Listy św. Pawła bardzo dobrze ilustrują stopniowe objawienie, czym jest tajemnica. Na początku Apostoł pisze: „Głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej” (1 Kor 2,7). Potem, głęboko medytując nad działaniem Bożym w dziejach, pisze: „Zgodnie z objawioną tajemnicą, dla dawnych wieków ukrytą, teraz jednak ujawnioną” (Rz 16,25–26). Tajemnica w pewnym momencie staje się widzialna w samym Jezusie Chrystusie: „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, została teraz objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jakie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus – nadzieja chwały” (Kol 1,26–27). Osiąga w końcu wypełnienie eschatologiczne: „Nam oznajmił tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,8–10).

Tajemnica oznacza więc realizm i konkretność zbawczego działania Boga Ojca w dziejach poszczególnych epok, aż do ostatecznego spełnienia się w wydarzeniu eschatologicznym. Staje się w ten sposób zrozumiałe, że jeśli tajemnica zostaje związana z globalnym doświadczeniem człowieka, to nie może być potem zredukowana – jak często się działo zwłaszcza w teologii oświeceniowej – wyłącznie do

<sup>6</sup> Por. C. Di Sante, *L'uomo alla presenza di Dio. L'umanesimo biblico*, Brescia 2010, s. 5–64.

<sup>7</sup> Por. R. Rogowski, *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986, s. 37–63.

sfery *ratio*. Jest oczywiste, że jeśli punktem wyjścia refleksji teologicznej byłaby sama *ratio*, to wówczas mielibyśmy do czynienia z negatywną definicją tajemnicy; stałaby się ona ograniczeniem nakładającym się na poznanie, wskazującym na niezdolność do uchwycenia rozmaitych wymiarów wiedzy teologicznej. Wynikałoby potem z takiego ujęcia teologii odwoływanie się do wiary jako ewentualnego wyjaśnienia poniekąd „dodanego” i uzupełniającego to, co uprzednio stwierdzono racjonalnie. Jeśli zaś tajemnica – przeciwnie – jest widziana jako aktywność, w którą w pełni i pierwszorzędnie jest włączony podmiot, będzie ona traktowana jako rozumienie tego, co rozum uznaje i pojmuje jako niezrozumiałe, a nie tylko jako nieznanne. Podczas gdy pierwotna postawa prowadzi do przesadzonej aktywności rozumu, dlatego też skazanej na porażkę, to druga będzie zmierzała do zaproponowania i uzasadnienia aktu adoracji, o czym już była mowa. Z tej racji warto zwrócić uwagę na wypowiedź papieża Jana Pawła II, którą sformułował w encyklice *Fides et ratio*: „Poznanie wiary nie usuwa tajemnicy, a jedynie bardziej ją uwypukla i ukazuje jako fakt o istotnym znaczeniu dla życia człowieka” (nr 13)<sup>8</sup>.

## PODSTAWY TEOLOGII

Afirmacja podstawowego znaczenia tajemnicy w doświadczeniu religijnym pozwala podjąć na nowo zagadnienie teologii jako dziedziny badań naukowych oraz jej dydaktyki. Wypowiedź z konstytucji *Dei Verbum* jawi się jako punkt zwrotny odnośnie do sposobu uprawiania teologii: „Święta teologia opiera się na spisanim słowie Bożym w łączności ze świętą Tradycją jakby na trwałym fundamencie. W nim coraz bardziej się ugruntowuje i nieustannie odmładza, zgłębiając w świetle wiary całą prawdę zawartą w tajemnicy Chrystusa. Święte Pisma zawierają bowiem słowo Boga, a jako natchnione rzeczywiście są słowem Boga” (nr 24)<sup>9</sup>. Czerpiąc inspirację z tej wypowiedzi soborowej, teologia odkryła potrzebę nowej i pogłębionej relacji ze słowem Bożym; odkryła zwłaszcza, że nie może już wykorzystywać go wyłącznie do potwierdzenia swoich wyników osiągniętych na drodze refleksji racjonalnej, ale słowo Boże ma stać się pierwotnym i stałym punktem wyjścia i „jakby duszą” całej refleksji teologicznej<sup>10</sup>. Teologia ma mieć jako swoje żywe źródło słowo Boże, które mimo upływu wieków pozostaje podstawową i uniwersalną odpowiedzią na pytania stawiane w każdej epoce przez człowieka; pozostaje ono „żywe, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić

<sup>8</sup> Por. G. Cottier, *Les chemins de la raison. Questions d'épistémologie théologique et philosophique*, Saint-Maur 1997, s. 29–45.

<sup>9</sup> Por. II Sobór Watykański, *Dekret o formacji kapłańskiej „Optatam totius”*, 16. Por. także I. de la Potterie, *Il Concilio Vaticano II e la Bibbia*, w: AA. VV., *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1992, s. 19–42.

<sup>10</sup> Por. II Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, 24.

pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12). Słowo Boże jest więc najbardziej zasadniczą odpowiedzią na ludzkie pytania.

Opierając się na słowie Bożym i w jego świetle należy rozwijać badania teologiczne oraz wyciągać wnioski mówiące o relacji między Bogiem i człowiekiem w odniesieniu do różnych zagadnień stawianych przez ludzi w poszczególnych epokach historycznych. Ten powrót do źródła pozwala teologii coraz bardziej umacniać się i konsolidować (*firmissime roboratur*, mówi konstytucja *Dei Verbum*, nr 24), ponieważ zostaje ona w większym stopniu włączona w samo centrum tajemnicy Jezusa Chrystusa, a tym samym także w problematykę istnienia człowieka, zwłaszcza kluczową sprawę poszukiwania przez niego sensu życia. Jeśli z nauczania soborowego wynika, że nie do pomyślenia jest dzisiaj teologia oderwana od źródeł i danych biblijnych, to należy tak samo stwierdzić, że nie będzie poprawnej i owocnej teologii, jeśli abstrahowałoby się od charyzmatycznej interpretacji urzędowego nauczania kościelnego, które jest podstawową z eklezjalnego punktu widzenia interpretacją słowa Bożego<sup>11</sup>. Poszukiwanie własnej treści i przedmiotu studium, określające podstawowe znaczenie teologii, odnosi się do Pisma św. czytanego i interpretowanego w Kościele oraz do jego Urzędu Nauczycielskiego. Odniesienie do nauczania kościelnego jest „wewnętrznym momentem” teologii katolickiej. Powrót do pierwotnego źródła nie jest jednak jakimś powrotem do przeszłości ważnej ze względu na nią samą – jest czerpaniem z żywej tradycji, której potrzeba w poznaniu jest dzisiaj szeroko przywoływanym postulatem<sup>12</sup>.

Podstawowe odniesienie do Pisma św. w teologii w znacznym stopniu jest już faktem; w każdym jednak razie teologia nie może zapomnieć w swoich badaniach o różnych metodologiach, którymi posługuje się dzisiejsza egzegeza, oraz o potrzebie poprawnego rozeznania metodologicznego, aby zwłaszcza zweryfikować różne założenia filozoficzne, które wyznaczają jej sposób prowadzenia badań<sup>13</sup>. Egzegeza jest neutralna. Opiera się ona na zasadach hermeneutycznych, które w decydującej mierze są wyborami o charakterze filozoficznym, dającymi podstawy całej jej budowli. Papież Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* trafnie zwrócił uwagę na konieczność weryfikowania rozmaitych zasad filozoficznych, aby odpowiedzieć na pytanie, czy można je pogodzić z objawieniem Bożym, które jest przekazywane w Piśmie św., a nawet czy te zasady w ogóle są w stanie je uwzględnić. Píše następująco:

Prawda tekstów biblijnych, zwłaszcza Ewangelii, z pewnością nie polega wyłącznie na tym, że opowiadają one o zwykłych wydarzeniach historycznych lub opisują fakty neutralne, jak chciałby historycyistyczny pozytywizm. Teksty te, przeciwnie, mówią

---

<sup>11</sup> Por. tamże, 10; II Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 25.

<sup>12</sup> Por. P. Grad, *O pojęciu tradycji*, Warszawa 2017.

<sup>13</sup> Por. J. Ratzinger, *Il rapporto fra Magistero della Chiesa ed esegesi*, „L'Osservatore Romano” 10 maggio 2003, s. 6.

o faktach, których prawdziwość nie wynika jedynie z ich historyczności, ale zawiera się w znaczeniu, jakie mają one w historii zbawienia i *dla* niej. Prawda ta zostaje w pełni wyjaśniona przez Kościół, który w ciągu wieków nieustannie odczytuje te teksty, zachowując nienaruszony ich pierwotny sens. Istnieje zatem pilna potrzeba, aby także z punktu widzenia filozofii postawić pytanie o relację zachodzącą między faktem a jego znaczeniem – relację, która nadaje specyficzny sens historii (nr 94).

Teologia nie może ponadto zapomnieć o postępie osiągniętym przez różne dziedziny wiedzy, które pozwalają jej na bardziej odpowiednie zrozumienie osoby i jej podstawowych form wyrazu. Jednym słowem, teologia jest powołana do ponownego odkrycia pryncypium, które sformułował św. Anzelm: *fides quaerens intellectum*. W chwili, w której to poszukiwanie miałyby zostać pomniejszone, pomniejszylaby się sama wiara. Wystarczy tutaj przypomnieć zobowiązujące i wyjątkowo znaczące sformułowania, które są owocem dojrzewającej świadomości patrystycznej: „*Fides si non cogitetur nulla est* – Wiara, która nie jest przemyślana, nie istnieje”<sup>14</sup>. Wiara ze swej natury skłania więc do prowadzenia badań i każdy osiągnięty rezultat jest tylko punktem wyjścia do prowadzenia dalszych badań. Być może, w teologii należałoby na nowo zwrócić uwagę na intuicję św. Augustyna dotyczącą tej problematyki. Refleksja teologiczna przez dłuższy czas kierowała się zasadą: „*Credo ut intelligam et intelligo ut credam* – Wierzę, aby rozumieć i rozumiem, aby wierzyć”. Także papież Jan Paweł II przypomniał tę zasadę w wykładzie rozwiniętym w encyklice *Fides et ratio*. Warto by poszerzyć rozumienie wiary w świetle jakby przedłużenia tej idei, którą opisuje następująca wypowiedź św. Augustyna: „*Quaeramus inveniendum, quaeramus inventum. Ut inveniendus quaeratur, occultus est; ut inventus quaeratur, immensus est* – Szukamy Go, aby Go znaleźć, szukamy, gdy już znaleźliśmy Go. Aby Go znaleźć, trzeba Go szukać, gdyż jest ukryty, a znalazłszy Go, trzeba Go dalej szukać, gdyż jest nieogarniony”<sup>15</sup>.

W przytoczonej zasadzie św. Augustyna można rozpoznać wewnętrzną dynamikę wiary, która zawsze nosi w sobie nieskończony horyzont, a w ten sposób ukazuje także autentyczną przestrzeń teologii jako poszukiwania badawczego, zwracającego się do nieskończonej tajemnicy. Teologia nie jest „zinstytucjonalizowaną naiwnością”, jak w odniesieniu do filozofii wykazał Robert Spaemann<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44, 964.

<sup>15</sup> Tenże, *In Ioannis Evangelium tractatus*, 63, 1: PL 35, 1805.

<sup>16</sup> Por. R. Spaemann, *Kroki poza siebie. Przemówienia i eseje. I*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2012, s. 19–26. Do teologii można szczególnie odnieść następującą uwagę: „Filozofia będzie istniała dopóty, dopóki będziemy chcieli stawiać granice naszemu uprzedmiotowieniu. Ażeby jednak owo przeciwstawienie się totalitarnym tendencjom społeczeństwa i nauki nie stało się bezsilnym poczuciem niezadowolenia, potrzeba instytucjonalizacji filozoficznej rozmowy w ramach samego zorganizowanego życia naukowego. Cechą wolnych państw jest to, że utrzymują one instytucje służące myśleniu, które nie jest zdefiniowane przez żadną systemową potrzebę, nie ma żadnej doniosłości społecznej, nie jest ugruntowane przez żaden konsens co do metody, krótko mówiąc: myśleniu wolnemu, które przez refleksję potwierdza swoją naiwność”.

Pogłębiona formacja intelektualna pozwala zweryfikować stanowisko, według którego im bardziej otwieramy się na tajemnicę i o ile stanowi ona przedmiot badań, o tyle bardziej człowiek czuje się wezwany do poznania siebie samego, wchodząc w meandry swojego bytu i zyskując zrozumienie drogi do wyjścia z labiryntu zagadek.

Jeszcze raz powraca więc to samo pytanie: Do czego chce się dojść i co chce się osiągnąć, uprawiając teologię? Odpowiedź na to pytanie zakłada powrót do najbardziej podstawowych zagadnień dotyczących natury i metody teologii. Nazwa „teologia” ma charakter złożony. Jeśli akcent pada na pierwszą część tej nazwy, czyli słowo *Theos* – Bóg, to wówczas należy dać pierwszeństwo słuchaniu; jeśli natomiast akcent położymy na drugą część tej nazwy, czyli na *logos*, wówczas większa rola zostaje przyznana rozumowi. Tylko prawdziwa równowaga jest więc w stanie doprowadzić do głębszego wydobycia i przeżycia tego, co kryje się w słowie „teologia”. Z historii teologii można z łatwością wywnioskować, że była ona wielka i twórcza zawsze wtedy, gdy umiała dać pierwszeństwo słuchaniu Boga. Nie należy tego źle rozumieć. Słuchanie objawienia było kontynuowane przez milczenie, będące owocem refleksji, i prowadziło rozum na szczyty, których osiągnięcie umożliwiało autentyczny postęp w dziejach ludzkości. Wypowiedź Karla Rahnera na temat refleksji teologicznej może być w tym miejscu bardzo inspirująca. Pisze więc: „Jest ona [tzn. refleksja] zawsze uwarunkowana, ponieważ wiadomo, że refleksja w ogóle, a naukowa refleksja teologiczna w szczególności, nie obejmuje i nie może objąć w pełni tej rzeczywistości, którą przeżywamy w wierze, nadziei, miłości i modlitwie”<sup>17</sup>. Trzeba więc jasno zdawać sobie sprawę z rozlicznych uwarunkowań, którym poddana jest teologia i jej uprawianie naukowe.

## DYDAKTYKA AKADEMICKA

Pojawia się w tym miejscu oczywisty wymóg nauczania, czyli zadanie dydaktyczne. Już starożytni byli świadomi, że jest to zadanie bardzo poważne. Św. Augustyn pisał tak na ten temat:

Dobrymi katolikami są ci, którzy zachowują nienaruszoną wiarę i dobre obyczaje. Jeśli zaś chodzi o naukę wiary, to tak starają się ją wyjaśniać, gdy należy coś wyjaśnić, że nade wszystko unikają niebezpiecznych sporów, tak ze strony tego, kto szuka wyjaśnienia, ze strony tego, kto wyjaśnia, a także ze strony obecnych słuchaczy. Kiedy zachodzi potrzeba, tak nauczają, żeby pokazać rzeczy zwykłe i potwierdzone w sposób pewny i wiarygodny oraz w miarę możliwości przyjaźnie. Co do spraw nowych, biorą pod uwagę słabość słuchacza, dlatego posługują się raczej metodą katechetyczną niż autorytatywną lub apodyktyczną, a czynią to nawet wówczas, gdyby uznawali jakąś

---

<sup>17</sup> K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 10.



prawdę za całkowicie zrozumiałą. Kiedy bowiem jakaś prawda przekracza możliwości uczącego się, należy z nią poczekać, żeby poszukujący jej raczej do niej dorósł, niż zrzucić jej ciężar na maluczkiego, przygniatając go jej ciężarem. Pan tak mówi na ten temat: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (Łk 18,8). Niekiedy należy coś ukryć, choć w połączeniu z napomnieniem budzącym nadzieję, żeby rozpacz nie powodowała większej oziębłości, lecz pragnienie czyniło bardziej pojętym<sup>18</sup>.

Wypowiedź św. Augustyna na pewno pomaga w refleksji na temat nauczania teologii, zwłaszcza w odniesieniu do naszej obecnej sytuacji i do jej cech duchowych. Pojawia się oczywiście wiele problemów dotyczących różnych aspektów dydaktyki teologicznej, ale zwrócimy tutaj uwagę tylko na dydaktykę akademicką. W odniesieniu do niej pojawiają się wyzwania, które wyrastają zarówno z perspektywy pedagogicznej, jak i z ogólnej perspektywy akademickiej. Uznanie instancji pedagogicznej zakłada zdolność do umiejętnego szanowania sytuacji duchowej studentów i uwzględniania ich kondycji intelektualno-kulturowej, które w decydującym stopniu warunkują dydaktykę. Oznacza to przede wszystkim zrozumienie, że wywodzą się oni z tradycji szkolnej różniącej się od tej, która była jeszcze dość określona dwadzieścia lat temu; ich kultura inaczej łączy się z tym, co dzisiaj jest przekazywane w szkole i na studiach. Nie chodzi bynajmniej tylko o braki w dziedzinie języków klasycznych i kultury filozoficznej, ale przede wszystkim o zanurzenie w globalnej przestrzeni kulturowej, której podstawę stanowią informacja i obraz. To wywołuje poważne trudności, by pokazać nowym studentom źródła wiedzy klasycznej i teologicznej oraz wypracować jakieś sposoby przekazu, które odpowiadałyby współczesnej wrażliwości i aktualnym sposobom pojmowania. Bez realnego wysiłku pedagogiczno-dydaktycznego, który będzie umiał wydobyć i docenić, a tym samym dać do dyspozycji bogactwo tradycji filozoficznej i teologicznej, z trudnością będzie można myśleć o przełamaniu aktualnej sytuacji ubóstwa kulturowego i ewidentnego kryzysu obecnego także w teologii. Jest konieczna praca nad sposobem akademickiego przekazu treści teologicznych, aby respektował bogactwo źródeł teologicznych i nauczania Kościoła, a równocześnie odpowiadał sytuacji duchowej dzisiejszych studentów i ich pojmowaniu racjonalności.

Nie ulega wątpliwości, że w teologii akademickiej staje przed nami także problematyka prawodawstwa państwowego i unijnego, które niesie rozmaite wymogi dotyczące programów naukowych oraz stopni i tytułów akademickich. Wpływa ono bardzo wyraźnie nie tylko na sposób i strukturę studiowania, lecz także na samą teologię, zwłaszcza w aspekcie jej tradycji i znaczenia eklezyjalnego. Jest to trudna chwila dla studiów teologicznych, ponieważ są poddawane rewizji zewnętrznej, ale uczelnie teologiczne muszą tym wpływom się poddawać, jeśli nadawane tytuły

---

<sup>18</sup> Augustyn, *Quaestionum septendecim in Evangelium secundum Matthaeum*, 11, 4: PL 35, 1369.

naukowe mają być uznawane przez kompetentne organizmy państwowe. Mimo wszystko, wprawdzie nie bez trudności, jakoś udaje się nam trwać w przestrzeni naukowej, odnawiając programy i struktury akademickie, nie tracąc równocześnie systematycznej wizji wiedzy teologicznej i nie gubiąc jej specyfiki eklezjalnej. Nie można mówić o studiowaniu teologii, abstrahując od podstawowej konieczności jej systematyzacji, aby zachować centralne znaczenie tajemnicy Boga i hierarchii prawd. Był pewien okres, w którym pojęcie refleksji „systematycznej” nabrało znaczenia negatywnego, wskazując na badania pozbawione charakteru empirycznego. Dzisiaj nie stawia się tej kwestii już w taki sposób. „System” oznacza „całość różnych elementów, w której wszystkie części zależą od siebie nawzajem”<sup>19</sup>. Jego zastosowanie do teologii nie pozbawia jej niczego z właściwej jej specyfiki naukowej, ale raczej pomaga wyrazić jej naturę refleksyjną, w której można zweryfikować i uznać różne elementy objawienia hierarchicznie i strukturalnie zorganizowane wokół centrum, a tym samym także nobilitować teologię systematyczną. Dochodzi się w ten sposób do momentu syntezy, który jawi się dzisiaj jako jeden z istotnych komponentów naszego zaangażowania akademickiego. Okres, w którym żyjemy na poziomie badań i studium teologicznego, charakteryzuje się koniecznością syntezy, a tej niestety wciąż brakuje. Z wielu stron podkreśla się ten fakt, ale niewiele się robi, aby na tę wyjątkowo pilną konieczność adekwatnie odpowiedzieć.

Bezpośrednio po II Soborze Watykańskim teologia katolicka przeżyła jeden ze swoich najbardziej owocnych okresów. Jej uwaga zwróciła się ku analizie poszczególnych zagadnień; opracowane monografie odznaczają się wielką uwagą na tematy poruszane w trakcie debaty soborowej. Wszystko to przyczyniło się do odkrycia i ożywienia skarbów ukrytych w Piśmie św. i w żywej Tradycji. Odkrytych możliwości oczywiście nie wyczerpano. Należy nadal kontynuować badania naukowe i dążyć do opracowań monograficznych, ponieważ tego typu prace pozwalają na bardziej spójną rekonstrukcję historyczną, na całościową lekturę przeszłości oraz na realny wysiłek wniknięcia spekulatywnego, który gwarantuje postęp doktryny. Niestety, dzisiejszy nacisk kładziony na publikacje prezentowane w czasopismach naukowych wyraźnie szkodzi postulowanej systematyce. Dochodzi do tego potrzeba zwartego prezentowania materiałów syntetycznych (np. podręczniki, encyklopedie, słowniki), aby to, co z trudem osiągnięto, nie rozproszyło się, ale pozostało wyrazem osiągnięć eklezjalnych i kulturowych. Synteza jest tym, co pozwala widzieć w jednej chwili wielość i różnorodność osiągniętych rezultatów. Nie może być ona tylko przedmiotem jakiejś ogólnie formułowanej intuicji; musi wyrazić się jako rezultat refleksyjny badacza na końcu prowadzonych badań. To oznacza, że synteza jest punktem dojścia wędrówki, którą teolog powinien zamierzyć i do której powinien zmierzać.

---

<sup>19</sup> Z. Alszeghy, M. Flick, *Come si fa la teologia*, Roma 1974, s. 105.

Kluczowym ograniczeniem dzisiejszej refleksji teologicznej zdaje się właśnie brak syntezy, a więc brak systematyczności badań i studium. Wielokrotnie podkreślano już i czyniono to na podstawie słusznych obserwacji, że wielkość teologii scholastycznej wynika przede wszystkim z tego, że dokonała ona syntezy teologii na miarę pojawiających się wyzwań eklezjalnych i kulturowych<sup>20</sup>. Nie brakuje dzisiaj, owszem, prac, które zmierzają do takiego celu, ale stanowią one jeszcze dążenia wyizolowane, a nie spójną i integralną metodę pracy. Tym, co się dzisiaj szczególnie uwidacznia, jest skrajna „aspektowość” różnych badań teologicznych, sprawiająca, że osiągnane niewątpliwie wyniki nie oddziałują wystarczająco na siebie i nie pobudzają do prowadzenia dalszych badań. Konsekwencję łatwo zauważyć i faktycznie jest ona zauważana, a jest nią niezdolność studenta do osobistej syntezy osiągniętej wiedzy na zakończenie odbytych studiów.

## ZAKOŃCZENIE

Teologia jest jednym z bardzo podstawowych elementów życia Kościoła, mającym realny i bezpośredni wpływ na jego misję ewangelizacyjną i misyjną. Powołanie teologa, niezwykle ważne i konieczne dla Kościoła, domaga się coraz lepszego rozumienia jako realnego zadania eklezjalnego pełnionego na różnych frontach – teologia nie może być postrzegana tylko jako „hobby” entuzjastów. Teologia jest powołaniem w Kościele i jako powołanie eklezjalne powinna opierać się na żywej gorliwości o prawdę objawioną w Jezusie Chrystusie, którą mamy uczynić naszą osobistą prawdą za pośrednictwem żywej wiary oraz wyrazić ją zrozumiale i spójnie naszym współczesnym za pośrednictwem naszych wykładów i publikacji<sup>21</sup>. Potrzeba odnowionej gorliwości, zarówno w zakresie prowadzonych badań, jak i w zakresie dydaktyki. *Studiositas* – klasyczna cnota teologa akademickiego – jawi się jako wymóg chwili. Podstawowe zadanie teologii polega na pewno na tym, aby pozwolić kolejnym pokoleniom studentów uchwycić ludzką i głęboką wartość wiary, którą się żyje i którą wspólnota chrześcijańska ma czynić widzialną w prezentowanym stylu codziennego życia; ma ona również uaktywniać zdolność zdecydowanego i wnikliwego rozróżniania między przeżywanym doświadczeniem i jego spójnością z prawdą objawienia Bożego, które zostaje po ludzku i naukowo wyrażone<sup>22</sup>. Chodzi więc o odkrycie piękna teologii i sensu naszego poświęcania się jej utrwalaniu i rozwijaniu, aby służyła wierze, przez którą „człowiek realizuje [...] dobro swojej rozumnej natury”<sup>23</sup>. W tym kontekście, podsumowując,

<sup>20</sup> Por. H.G. Beck, *Il millennio bizantino*, Roma 1981, s. 258–260.

<sup>21</sup> Por. J. Królikowski, *Nauka, mądrość i powołanie. O naturze i misji teologii*, Ministerium Expositionis, 3, Kraków 2016, s. 7–14.

<sup>22</sup> Por. A. Staglianò, *Pensare la fede*, Roma 2004, s. 21–22.

<sup>23</sup> *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, Lublin 1995, s. 151.

warto jeszcze sięgnąć do Karla Bartha, który wyjątkowo trafnie stwierdził: „Ze wszystkich dziedzin nauki teologia jest najpiękniejsza – to ona daje największy rozmach głowie i sercu, ona najbardziej zbliża się do rzeczywistości ludzkiej, ona daje najjaśniejsze spojrzenie na prawdę, przedmiot każdej nauki”<sup>24</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Barth K., *Iniziare dall'inizio. Antologia dei testi*, Brescia 1990.
- Beck H.G., *Il millennio bizantino*, Roma 1981.
- Alszegeh Z., Flick M., *Come si fa la teologia*, Roma 1974,
- Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, PL 44, 959–992.
- Augustyn, *In Ioannis Evangelium tractatus*, PL 35, 1389–1976.
- Augustyn, *Quaestionum septendecim in Evangelium secundum Matthaeum*, PL 35, 1365–1374.
- Balthasar H.U. von, *W pełni wiary*, wybór tekstów W. Löser, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991.
- Cottier G., *Les chemins de la raison. Questions d'épistémologie théologique et philosophique*, Saint-Maur 1997.
- Di Sante C., *L'uomo alla presenza di Dio. L'umanesimo biblico*, Brescia 2010.
- Grad P., *O pojęciu tradycji*, Warszawa 2017.
- Królikowski J., *Kontemplacja i racjonalność. Sakralny wymiar teologii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25 (2017) nr 1, s. 19–34.
- Królikowski J., *Nauka, mądrość i powołanie. O naturze i misji teologii*, Ministerium Expositionis, 3, Kraków 2016, s. 7–14.
- Marion J.L., *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, Warszawa 2007.
- Potterie I. de la, *Il Concilio Vaticano II e la Bibbia*, w: AA. VV., *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1992, s. 19–42.
- Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1995.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987.
- Rahner K., *Sluchacz Słowa. Ugruntowanie filozofii religii*, tłum. R. Samek, Kęty 2008.
- Ratzinger J., *Il rapporto fra Magistero della Chiesa ed esegesi*, „L'Osservatore Romano” 10 maggio 2003, s. 6.
- Rogowski R., *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986.
- Spaemann R., *Kroki poza siebie. Przemówienia i eseje. I*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2012.
- Staglianò A., *Pensare la fede*, Roma 2004.
- Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*.

---

<sup>24</sup> K. Barth, *Iniziare dall'inizio. Antologia dei testi*, Brescia 1990, s. 18.

## THEOLOGY AS A SCIENTIFIC DISCIPLINE AND A DIDACTIC TASK

### Summary

Theology has been a rightful branch of science for a long time. Obviously, it has its own specific character stemming both from its subject and scientific method, as well as from its specified ecclesiastical mission to which it remains subordinate. Theology is an entirely ecclesiastical science. Among other challenges pointed out by the theologians, theology has to show that it is a rightful academic discipline amid other sciences. It is acknowledged by its subject which is the mystery of God, as well as by its didactic function which consists in the transferring of the content which results from this mystery. Placing a stronger emphasis on its specific research character and on the modernization of theological didactics might support the scientific significance of theology. These very issues constitute the main subject of this article.

**Keywords:** theology, science, mystery, word of God, didactics, Church

**Słowa kluczowe:** teologia, nauka, tajemnica, słowo Boże, dydaktyka, Kościół